DILTHEY-HUSSERL

En torno a la Filosofía como Ciencia estricta y al alcance del historicismo

Correspondencia entre Dilthey y Husserl

de 29-junio, 5/6-julio y 10-julio de 1911.

Edición, Introducción y Notas por Walter Biemel.
Traducción de las cartas de Dilthey, de la Introducción y de las notas por Ernesto José Wender.
Traducción de la carta de Husserl por Julio Heise.
Revisión del texto alemán por Ernesto J. Wender.

Walter Biemel, nacido en 1918, es natural de Transilvania (Rumanía), donde habita desde el siglo XII un grupo étnico alemán.

Estudió Filosofía, alemán e Historia del Arte en la Universidad de Bucarest y luego continuó sus estudios de Filosofía con Heidegger, con quien permaneció hasta 1944. Desde el año 1945 trabajó en el Archivo Husserl en Lovaina y desde 1951 se le encomendaron en el Archivo de la Universidad de Colonia el estudio y preparación de las obras póstumas de Husserl y la edición de las obras completas, que se hace en común en Lovaina y Colonia. Publicó varios tomos de las obras de Husserl, editados por Martinus Nijhoff, La Haya, y tradujo, en colaboración con el Prof. De Waelhens, de la Universidad de Lovaina, el opúsculo de Heidegger *De la esencia de la verdad*, así como el trabajo de Heidegger *Kant y el problema de la Metafísica*, al francés. Dedicó a la obra de Husserl y de Heidegger varios estudios, entre los que destaca *El concepto del mundo en Heidegger*, Lovaina, París, 1950.

Tiene en preparación un trabajo sobre *Filosofía del arte* en que ensaya un nuevo planteamiento para una interpretación filosófica del arte contemporáneo.

N. de R.

INTRODUCCION

La época del 1900-10 puede ser considerada como el período de maduración de la Fenomenología. Con sus Investigaciones Lógicas *(1900-1) puso Husserl los fundamentos de la Fenomenología; encontró su propio camino, y se desligó de las investigaciones anteriores, aún prendidas del psicologismo. El paso decisivo, después de las* Investigaciones Lógicas, *consistió en ampliar los análisis fenomenológicos, del dominio de lo puramente lógico, a toda objetividad en general. Así, investigó Husserl en los "Cursos de Tiempo" de 1904-5 por primera vez temáticamente la constitución del tiempo. Se puede inferir cuán importantes le parecían estas investigaciones al mismo Husserl de que las hizo editar por Heidegger, mientras que en otro tiempo había tomado, respecto a sus trabajos anteriores, una actitud muy crítica.*

El siguiente paso decisivo lo dio en el "Curso acerca del Objeto", cursillo de cuatro horas, en 1907 (las cinco conferencias introductorias han sido publicadas como segundo tomo de Husserliana *bajo el título* La Idea de la Fenomenología).

La importancia del "Curso acerca del Objeto", que Husserl también pone de relieve explícitamente en sus apuntes personales de esta época (1), es doble: Husserl expone aquí por primera vez en una lección la idea de la reducción, que luego, hasta el final de su vida—verdad es que con un desarrollo más amplio—, quedó como definitiva. Descubrió en la reducción el camino metódico para abrir el acceso al ser de la conciencia intencional; consiguiendo cambiar la dirección visual, no hacer valer ya la ingenua orientación, siempre derecho a lo inmediatamente dado, antes bien, la reflexión sobre la conciencia y sus funciones, mediante la cual los objetos se presentan como tales. Poniendo el mundo entre paréntesis, éste no se destruye por sí, sino que sólo se prescinde de él y se mira, sobre él, lo que hace posible su representación. El otro momento que esta conferencia pone de relieve en el desarrollo de la Fenomenología es que Husserl trata aquí por primera vez de formar la constitución del objeto, es decir, de un objeto, extendido espacialmente en la conciencia. No hay que entender, por cierto, por constitución un crear y producir, como Husserl lo hace ver ya en 1902 en una carta a Hocking, sino al hacerse presentar del objeto. De los apuntes personales de este tiempo se desprende cómo Husserl lucha con estos problemas, cómo pasa por una crisis, en la cual trata de aclarar mejor su meta.

En este tiempo traba conocimiento con Dilthey; sobre ello, por desgracia, poco se sabe hasta el momento. Husserl mismo dice en su curso sobre "Psicología Fenomenológica" del año 1925 (Ms 24 F I 36, Bl. 24 a): "Fue el mismo Dilthey quien inició nuestra relación, pues, desgraciadamente, bajo la influencia de la brillante crítica de Ebbinghaus (2), yo no había creído necesario leer el gran trabajo de Dilthey,

———

(1) E. HUSSERL, *Persoenliche Aufzeichnungen*, Journal of Philosophy and phenomenological Research, XVI, 3 (march - 1956).

(2) La crítica de HERMANN EBBINGHAUS apareció en el número de octubre de 1895 de la Revista de Psicología y Fisiología de los Organos del Sentido.

en suma, sentí además en aquellos años poca predisposición para captar la importancia de los escritos de Diltbey. Luchando en mi interior para vencer, en principio, al positivismo, tenía que repugnarme la fuerte inclinación hacia el positivismo que se notaba en la obra anterior de Diltbey, la Introducción a las Ciencias del Espíritu. *Me sorprendió primero, y no poco, oír personalmente a Diltbey, que la Fenomenología, y precisamente los análisis descriptivos de la segunda parte específicamente fenomenológica de las* Investigaciones Lógicas, *obran en armonía esencial con sus* Ideas *(3) y que había que considerarlos como una base primera para una verdadera realización, con un método madurado, de la Psicología en que pensaba como un ideal. Siempre concedió Diltbey a esta coincidencia de nuestras investigaciones, a pesar de puntos de partida completamente distintos, la mayor importancia y, en sus años de vejez reanudó, con un entusiasmo verdaderamente juvenil, sus abandonadas investigaciones acerca de la Teoría de las Ciencias del Espíritu. Su resultado fue la última, la más hermosa de sus obras a este respecto, aunque, desgraciadamente murió durante su preparación:* La Estructura del Mundo Histórico *(1910) en las Disertaciones de la Academia Berlinesa".*

A pesar de que Husserl en su curso de 1925 expone claramente la importancia de Diltbey para la transformación de la Psicología y las Ciencias del Espíritu, el artículo La Filosofía como Ciencia estricta *(4), publicado en la revista "Logos", contiene una crítica de Diltbey, o por lo menos comentarios que podrían ser entendidos como tal. Este artículo dio lugar al siguiente intercambio de cartas, que nos parece importante, no tanto como intercambio personal de pareceres, sino más bien como una discusión de ambos pensadores en la cual aparece el concepto respectivo de la esencia de la Filosofía.*

Vamos a reproducir brevemente los pensamientos decisivos del artículo de "Logos":

La idea fundamental de Husserl es que la Filosofía desde su comienzo pretendió ser una ciencia estricta, pero no pudo satisfacer esta pretensión. La Fenomenología debe por fin llevar a la Filosofía a convertirse en ciencia estricta. Para alcanzar esa meta, para exponer con claridad la particularidad del método de investigación fenomenológica y ante todo para explicar su necesidad, Husserl la destaca de dos tendencias, predominantes según él hacia fines del siglo, por un lado, el materialismo y, por otro, la Filosofía de la Concepción del Mundo. La última está determinada, según su versión, "por el cambio de la Filosofía metafísica de la Historia de Hegel en un Historicismo escéptico" (página 293). El artículo de "Logos" puede ser considerado como manifiesto de la Fenomenología; se caracteriza por formulaciones extremadas, típicas de un manifiesto; pues un manifiesto debe poner ante los ojos de todos el propio derecho de existencia y, por consiguiente, trazar líneas nítidas de separación; no acentuar relaciones comunes, sino oposiciones.

Husserl mantiene una guerra de dos frentes, por un lado contra el naturalismo y por otro contra el historicismo. ¿Qué quiere decir "naturalista" en el lenguaje de Husserl? "El naturalista... no ve otra cosa que Naturaleza y, por de pronto, Natu-

———

(3) *Ideas sobre una Psicología descriptiva y analítica*, 1894.

(4) En "Logos", I, 3, (Editorial J. C. B. Mohr, Siebeck, Tubinga, 1910-11). En el primer original señaló Husserl lo siguiente: "Esbozado a principios o mediados de las vacaciones de Pascuas de 1910-11, ejecutado de enero a febrero de 1911, impresión hacia principios de marzo". El ejemplar usado por Husserl, en el cual se hallan estas observaciones, se encuentra en el Archivo Husserl de Lovaina.

raleza física. Todo lo que es, o bien es físico, pertenece a la coherencia uniforme de la Naturaleza física, o bien es psíquico, pero entonces dependiente, mutable, sólo de lo físico... Todo lo que está-siendo es de naturaleza psico-física, y está evidentemente determinado según legitimidad fija". (294). Y a continuación: "Lo que caracteriza a todas las formas del naturalismo extremo y consecuente, desde el materialismo popular hasta el más reciente monismo sensible y el energetismo, es, por un lado, la naturalización de la conciencia, *incluyendo todas las eventualidades intencional-inmanentes de la conciencia; y, por otro, la* naturalización de las ideas, *y con eso de todos los ideales y normas absolutos". (294 s.). Husserl señala luego cómo el naturalista en su conducta y su teorizar contradice precisamente el concepto por él mismo exigido. "Es... un idealista que forma y pretende fundamentar teorías que niegan lo que él presume en su conducta idealista, sea construyendo teorías, sea formulando y recomendando valores o normas prácticas como los mejores y más hermosos a la vez. O sea, supone que, concedido que teorice siempre, en caso de considerar objetivos los valores, el valorar debe adecuarse a éstos" (295).*

Después de esta refutación de principio, Husserl entra detalladamente en la naturalización de la conciencia, tal como se realiza en la Psicología Experimental. Luego, prueba cómo las dificultades y enigmas, inmanentes a la Ciencia Natural. no pueden ser allanados por ella misma, puesto que eso significaría un poner en duda por ella misma, lo que no es capaz de hacer; significa un saltar por encima de la propia sombra.

Husserl antepone a la Ciencia Natural de la conciencia, la nueva ciencia, la Fenomenología de la conciencia, que no tiene que ver con la conciencia empírica, sino con la conciencia pura. *Esta ciencia de la conciencia hace ver las estrechas relaciones que existen entre una Psicología correctamente entendida y la Filosofía. Husserl permanece fiel a esta idea hasta el final de su vida, pues todavía en la* Crisis *señalará como un acceso a la Fenomenología trascendental el acceso desde la Psicología. Como desenlace de la crítica del concepto de conciencia naturalista, desarrolla Husserl, en el artículo de "Logos", su interpretación fenomenológica y su concepción de la conciencia y lo que ésta encierra, desde el concepto básico de fenómeno hasta el método decisivo de la mostración de la esencia. "La separación crítica del método psicológico y fenomenológico, enseña que éste último es el verdadero camino hacia una teoría científica de la razón y asimismo hacia una Psicología suficiente". (322).*

¿Cuáles son, pues, las objeciones de Husserl contra el Historicismo y la Filosofía de la Concepción del Mundo? Esta dirección de la Filosofía se propone comprender lo típicamente espiritual en su estructura, y entender el hacerse de las formas que le son propias. "Resulta, pues, con respecto a tales Filosofías, la gran tarea de investigar la estructura morfológica típica de ellas, así como sus conexiones de desarrollo, y llevar, mediante un revivir interno, las motivaciones espirituales, que determinan su esencia, a una comprensión histórica. Lo que puede hacerse de interesante y realmente admirable a este respecto, lo demuestran las obras de W. Dilthey, ante todo la recién publicada Disertación sobre los Tipos de la Concepción del Mundo" (323 s.).

Si Husserl, pues ataca a Dilthey, lo hace por considerar que en estos análisis estructural-morfológicos se encuentra precisamente el germen de un relativismo. Cita de la Disertación de Dilthey sobre los Tipos de la Concepción del Mundo un párrafo al cual, en el intercambio epistolar, se hace referencia repetidas veces, por lo que lo reproducimos aquí. "La doctrina de la evolución... está necesariamente ligada al cono-

cimiento de la relatividad de la forma de vida histórica. Ante la mirada que abarca la tierra y todo el pasado, desaparece la validez absoluta de cualquier forma particular de constitución de vida, religión, filosofía. La formación de la conciencia histórica, aún más que la visión de conjunto de la pugna de los sistemas, destruye la fe en la validez general de cualquiera de las filosofías que pretendieron expresar la relación del mundo, en una forma evidente, mediante una relación de conceptos" (p. 6).

Husserl se subleva contra esta interpretación. Bien que admita un ir y venir de formas culturales—entre las que cuenta también las concepciones del mundo—, pero no por lo que él llama ciencia estricta. Husserl opone la verdad de hechos a la verdad de principios. La primera es relativa, está ligada a épocas históricas en las que vale y se considera como verdadera y cierta; la verdad de principios, en cambio, no debe estar ligada a algo real, ni a un desarrollo real-histórico. Ella es verdadera, sea pensada, y por lo tanto realizada, o no. Según Husserl el Historicismo tiende a disolver toda verdad de facto y, por consiguiente, anegar una verdad de validez general. "Las ideas de verdad, teoría, ciencia, perderían entonces (si el punto de vista historicista tuviese razón), como todas las ideas, su validez absoluta. Que una idea tuviera validez significaría que fuera, de hecho, una creación del Espíritu considerada como válida y que, en esta facticidad del valer, determina al pensar. No existiría la validez por antonomasia o "en sí", que es lo que es, aunque quisiera consumarla". (325).

En esta objeción hay que considerar la diversidad de los puntos de partida de Dilthey y Husserl. Husserl parte, en el fondo, de la validez de las formas lógicas, que, según su opinión, son a-históricas. El punto de partida de Dilthey, en cambio, lo forman las obras de arte y las creaciones espirituales, que sólo son concebibles como históricamente hechas, pertenecientes a una determinada época, mediante un estilo determinado—a saber, como expresión de la vida, mediante las cuales ella se comprende a sí misma.

Porque Husserl no tiene una visión histórica—al menos no en este período—, opina también que la diversidad de los sistemas se puede explicar sencillamente mostrando lo que, en los sistemas antecedentes, era "torcido", sea que se hubiera operado con conceptos confusos, o se hubiese caído en confusiones de conceptos, o que razonamientos falsos hayan provocado la confusión. Este concepto, por otra parte, Dilthey tiene que rechazarlo porque se origina en un desconocimiento de lo propiamente histórico. En el fondo, la oposición entre el concepto de Dilthey y el de Husserl de la Filosofía está en su distinta actitud hacia la Historia. En tanto que para Dilthey la Historia es el ámbito esencial del desarrollo del Espíritu, en el que realiza su autocomprensión, para Husserl, en este período, es más bien el lugar en que la idea se presenta sólo oscura, por lo que ha de ser depurada mediante la visión de esencias, que prescinde de todo lo histórico-fáctico. Pero no es este el lugar para comentar con amplitud o acaso tender un puente sobre este antagonismo—que se manifiesta también, de otro modo, en el distinto concepto de Metafísica;—antes bien, dejemos hablar a la correspondencia misma; conversación fértil entre ambos filósofos, que indudablemente han sido decisivos para la Filosofía de nuestro Siglo, pues, a pesar de todo lo que los separa, tienen en común el haber salvado la esencia de la Filosofía frente a las Ciencias. Verdad es que el título del artículo de Husserl en "Logos" es confuso si no se tiene en consideración lo que en él significa Ciencia y de qué clase es el rigor que se pide a la Filosofía: un rigor mediante el cual se superan las Ciencias, de manera que éstas tan sólo alcanzan su verdadera fundamentación mediante la Filosofía.

*

* *

Expresamos finalmente al Prof. P. van Breda, Director del Archivo Husserl de Lovaina, nuestro más cordial agradecimiento por haber permitido publicar este desconocido intercambio epistolar, por el cual nos desplazamos, dentro del suceder de la Filosofía, a principios de nuestro Siglo.

WALTER BIEMEL

BRIEF VON WILHELM DILTHEY AN EDMUND HUSSERL

vom 29. Juni 1911

Hochverehrter Herr College!

Ich will den kleinen Aufsatz über Niebuhr, der aus einem neuerlichen Akademievortrag entstanden ist, nicht abgehen lassen, ohne mich endlich auf Ihre Abhandlung im "Logos" zu äussern.

Offen gestanden war mir unter dem ersten Eindruck eine solche Aeusserung schwer, denn Ihre Charakteristik meines Standpunktes als Historizismus, dessen legitime Consequenz Skeptizismus sei, musste mich billig wundern. Ein grosser Teil meiner Lebensarbeit ist einer allgemeingiltigen Wissenschaft gewidmet, die den Geisteswissenschaften eine feste Grundlage und inneren Zusammenhang zu einem Ganzen schaffen sollte. Dies war die ursprüngliche Conzeption meiner Lebensaufgabe im ersten Band der "Geisteswissenschaften" (1) Wir sind darin einig, dass es ganz allgemein angesehen, eine allgemeingiltige Theorie des Wissens gibt. Wir sind weiter darin einverstanden, dass der Zugang zu ihr erst durch Untersuchungen eroeffnet wird, die den Sinn der Bezeichnungen aufklärt, deren zunächst eine solche Theorie bedarf, und die weiterhin allen Teilen der Philosophie notwendig sind. In dem weiteren Aufbau der Philosophie trennen sich dann unsere Wege. Mir erscheint eine Metaphysik unmoeglich, welche den Weltzusammenhang durch einen Zusammenhang von Begriffen in giltiger Weise auszusprechen unternimmt ("Typen" S. 6) (2).

Dieser Standpunkt kann, wenn ich Ihre Definition von Historizismus (S. 323) (3). recht verstehe, kaum als Historizismus bezeichnet werden. Und wenn nach dem allgemeinen Sprachgebrauch der Skeptiker die Moeglichkeit der Erkenntnis ganz allgemein leugnet, so kann ich unmoeglich als Skeptiker angesprochen oder überhaupt in irgendein Verhältnis zum Skeptizismus gebracht werden. Ich schliesse mich eben an die Bewegung an, welche seit der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts zur Leugnung der Metaphysik, das Wort im oben angegebenen Sinn genommen, fortgegangen ist.

Es scheint mir aber auch nach dem angegebenen Zusammenhang nicht billig, aus einigen Sätzen aus der Introduktion meiner "Typen", die nur aus dem Satz von der Relativität der Weltanschauungen die Bedeutung des Problems von deren Wahrheitsgehalt sichtbar machen wollte, um das Interesse des Lesers hervorzurufen, eine Interpretation meines Standpunktes abzuleiten, nach welcher die bewusste oder unbewusste Consequenz meines Standpunktes der Skeptizismus sei.

Ich bin an dem Missverständnis nicht ohne Schuld. Der Aufsatz im Weltanschauungsbuch war teils Zusammenziehung teils Erweiterung eines Manuskriptes über Weltanschauungslehre, aus dem ich vor vielen Jahren einen Vortrag in der

CARTA DE GUILLERMO DILTHEY A EDMUNDO HUSSERL

del 29 de junio de 1911

Muy estimado señor colega:

No quiero que aparezca la pequeña disertación sobre Niebuhr, que nació de una nueva conferencia en la Academia, sin dar por fin mi parecer sobre su estudio publicado en "Logos".

Tengo que confesar que, bajo la primera impresión, me era difícil formular tal parecer, porque su caracterización de mi punto de vista como historicismo, cuya consecuencia legítima sería el escepticismo, debía asombrarme justamente. Gran parte del trabajo de mi vida está dedicado a formular una Ciencia de validez general que debe dar a las Ciencias del Espíritu una base firme y una relación interna para con un todo. Era ésta la concepción original de la tarea de mi vida en el primer tomo de las *Ciencias del Espíritu* (1). Concordamos en que, considerándolo en general, existe una Teoría del Saber de validez general. También estamos de acuerdo en que el acceso a ella sólo se abre mediante investigaciones que esclarecen el sentido de las significaciones que tal teoría implica y que son necesarias para todas las partes de la Filosofía. Luego se separan nuestros caminos en la ulterior estructuración de la Filosofía. Una Metafísica que intenta expresar de un modo válido la conexión del mundo mediante una conexión de conceptos me parece imposible (*Tipos* p. 6) (2).

Este punto de vista, si entiendo bien su definición del historicismo (p. 323) (3), no es susceptible de ser calificado como historicismo. Y si, según el uso general del idioma, el escéptico niega la posibilidad del conocimiento en general, es imposible que se me considere a mí como escéptico o en cualquier relación con el escepticismo. Me adhiero precisamente a la corriente que se inició en la segunda mitad del siglo XVIII con el propósito de negar la Metafísica, tomando la palabra en el sentido arriba indicado.

Asímismo, no me parece, después de la relación mencionada, equitativo derivar de algunas frases de la Introducción de mis *Tipos,* (en que sólo quería, con la frase de la relatividad de las concepciones del mundo, hacer patente la importancia del problema de su contenido de verdad, para provocar el interés del lector), una interpretación de mi punto de vista, según la cual la consecuencia consciente o inconsciente de mi punto de vista fuera el escepticismo.

No estoy del todo libre de culpa en este malentendido. La disertación, en el libro de la Concepción del Mundo, era en parte resumen y en parte ampliación de un manuscrito sobre Teoría de la Concepción del Mundo, del cual dicté hace muchos años una conferencia en la Academia. Y precisamente de su primera mitad. La limitación del

Akademie gehalten. Und zwar der ersten Hälfte desselben. Die Enge des mir gestatteten Raumes noetigte mich abzubrechen, und es war mir nicht unerwünscht, zu weiterem Nachdenken die zweite Hälfte zurückzubehalten. Wie ich nun in dieser Sammlung freier Aufsätze das zu sagen nicht noetig fand, konnte die Ansicht leicht entstehen, die mir ("Logos", S. 326, Anm.) (4) zu Grunde zu liegen scheint, als sei schon im Mitgeteilten die Begründung der Relativität und der sie überwindenden hoeheren Ansicht enthalten. Ich habe damals gleichzeitig mit der Veroeffentlichung eine Verabredung mit dem Verleger getroffen, das Ganze der "Weltanschauungslehre" separat in einiger Zeit zu edieren.

Aber wie jene Sätze gemeint sind, das erläutert ja der kurze Entwurf meiner Weltanschauungslehre, dargelegt nach ihrer Stellung im Ganzen der Philosophie, wie er in der Abhandlung über das Wesen der Philosophie vorliegt ("Kultur der Gegenwart, "Systematische Philosophie", S. 37ff. (5) Und ich habe auch ("Typen", S. 28) auf diese Abhandlung hingewiesen. Aus der Abhandlung wird ja ganz klar, dass mein Standpunkt nicht auf Skeptizismus führt; sie schliesst Ihre Interpretation meiner Sätze aus. Denn ich berufe mich dort für den Nachweis der Unmoeglichkeit einer allgemeingiltigen Metaphysik auf "die seit Voltaire, Hume und Kant entwickelten Gründe" (6). Ich schliesse (pág. 60/61) (7) nicht etwa aus dem bisherigen Misslingen der Metaphysik, sondern aus dem allgemeinen Verhältnis zwischen ihren Aufgaben und unseren Mitteln der Loesung. Auch ist dort das Resultat der Analyse von Wert und Zweck benutzt. Der Widerstreit der Systeme, das bisherige Misslingen der Metaphysik, treten hier nur als die historischen Tatsachen auf, welche das philosophische Denken zur Aufloesung der Metaphysik geführt haben, nicht als die Begründung ihrer Unmoeglichkeit. Diese wird im Wesen derselben aufgesucht (8). Und mit dieser Darstellung ist die ihren Argumentationen zu Grunde gelegte Aeusserung (S. 6) (9) ganz zusammenstimmend. Ihre Flüchtigkeit erklärt sich aus ihrem vorbereitenden Charakter. Ich definiere dort die metaphysischen Systeme, von denen ich rede dadurch, "dass sie den Weltzusammenhang in zwingender Weise durch einen Zusammenhang von Begriffen darzulegen unternommen haben", ich ordne solche Systeme, die eine Weltanschauung als Religion oder Metaphysik enthalten, unter die geschichtlichen "Lebensformen", wie Verfassungen und Religionen solche sind; sie haben ein besonderes Verhältnis zum Leben, unterschieden von allgemeingiltigen Wissenschaften: ein Verhältnis, das in der Akademieabhandlung durch die Stellung von Wertgebungen und Zwecksetzungen in den Weltanschauungen expliziert wird; endlich behaupte ich, dass diese Lebensformen, wenn man nun das Verständnis der Entwicklung des Geistes hinzunimmt, sich als relativ erweisen. Diese Andeutungen der flüchtigen Introduktion weisen also auf eine in der Geschichte gegründete, den ganzen Zusammenhang meiner philosophischen Gedanken benutzende systematische Untersuchung hin, und diese soll dann auch die Aufloesung des Problems, das uns die Relativität aufgibt, in eine hoehere Auffassung leisten (vgl. dazu Philosophieabhandlung S. 61 (10).

Ich bin hiernach weder ein Anschauungsphilosoph, noch ein Historizist, noch ein Skeptiker, und ich meine auch, dass die Argumentation Ihrer Abhandlung (Seite 324 - 328) nicht erweist, dass die Consequenz jener Sätze (S. 6) zum Skeptizismus führt.

Sie schliessen (S. 324/25) daraus, dass nicht nur Weltanschauung historisch bedingt und Wandlungen unterworfen sei, sondern auch die strenge Wissenschaft; man müsse historische Bedingtheit ganz von der Giltigkeit sondern: wenn jene historische

espacio que se me concedió, me obligó a interrumpir y no me desagradó retener la segunda mitad para reflexionar más. Como me pareció innecesario decir eso en esta colección de disertaciones libres, podía fácilmente originarse la opinión de que ("Logos", p. 326, nota) (4) aquello parezca ser mi fundamento, como si en lo publicado estuviera contenida la argumentación de la relatividad y del concepto superior que la supera. Convine entonces, con el editor, al mismo tiempo que la publicación, editar el conjunto de la "Doctrina de la Concepción del Mundo", separadamente, dentro de algún tiempo.

Pero lo que estas frases quieren decir lo aclara el breve esbozo de mi Doctrina de la Concepción del Mundo, expuesta en función de su situación en el conjunto de la Filosofía, tal como aquél se encuentra en la disertación sobre la Esencia de la Filosofía (*Cultura del Presente, Filosofía Sistemática*, p. 37) (5). Y también hice referencia (*Tipos*, p. 28) a esta disertación. De la disertación se desprende claramente que mi punto de vista no conduce al escepticismo; excluye su interpretación de mis frases. Pues me refiero allí, para demostrar la imposibilidad de una Metafísica de validez general, a "los argumentos desarrollados desde Voltaire, Hume y Kant" (6). Más bien concluyo (p. 60/61) (7) [su imposibilidad] de la relación general entre sus tareas y nuestros medios de solución, que no del fracaso hasta ahora de la Metafísica. También se utilizó allí el resultado del análisis del valor y de la finalidad. La pugna de los sistemas, el fracaso de la Metafísica hasta ahora, aparecen sólo como los hechos históricos que llevaron el pensamiento filosófico a la disolución de la Metafísica, y no como motivación de su imposibilidad. Esta se busca en la esencia de ella misma (8). Y con esta exposición concuerda totalmente (p. 6) (9) la manifestación que forma la base de su argumentación. Su superficialidad se explica por su carácter preparatorio. Defino allí los sistemas metafísicos, de los que digo "que han intentado explicar el conjunto del mundo de un modo concluyente mediante un conjunto de conceptos"; ordeno que los temas que contienen una concepción del mundo como religión o Metafísica, bajo las "Formas de Vida" históricas, como lo son las constituciones y religiones; tienen una relación especial con la vida, distinta de las Ciencias de validez general: una relación que, en la Disertación de la Academia, se explica mediante la posición de valores dables y asignando objetivos a las Concepciones del Mundo. Sostengo, finalmente, que estas Formas de Vida, si se les añade la comprehensión del desarrollo del Espíritu, resultan ser relativas. Estas referencias de esta ligera introducción apuntan, pues, a una investigación sistemática, basada en la Historia y que utiliza todo el conjunto de mis pensamientos filosóficos; la cual también debe llevar la solución del problema que nos plantea la relatividad, a una concepción más elevada. (Compárese la disertación de Filosofía, p. 61) (10). No soy, según eso, ni un filósofo intuitivo, ni un historicista, ni un escéptico, y considero también que la argumentación de su tesis (p. 324 - 328) no prueba que la consecuencia de aquellas frases (p. 6) conduzca al escepticismo.

Usted obtiene (p. 324 - 25) de ahí la conclusión de que, no sólo la Concepción del Mundo, sino también la Ciencia estricta, está históricamente condicionada y sometida a cambios; se debería separar totalmente la relatividad histórica y la validez; si aquella relatividad histórica de las Ciencias anulase su validez, perdería su valer la misma idea del saber y ni siquiera quedaría en pie la frase de que tal idea no tendría validez. Estoy completamente de acuerdo. Del mismo modo, sostengo, por supuesto, que toda afirmación del ámbito de la concepción del mundo (por ejemplo, de índole religiosa) puede ser examinada en cuanto a su validez al igual que una de

Bedingtheit der Wissenschaften ihre Giltigkeit aufheben würde, so verloere die Idee des Wissens selbst ihre Geltung, und nicht einmal der Satz, dass eine solche Idee keine Giltigkeit habe, bleibe bestehen. Ich bin damit ganz einverstanden. Ebenso bejahe ich selbstverständlich, dass man jede Aussage aus dem Weltanschauungsgebiet (etwa eine religioese) ebensogut auf ihre Giltigkeit untersuchen kann, wie eine wissenschaftliche. Die Leistung der Aufklärung hat ja gerade hier ihren Mittelpunkt. Was Sie dann von S. 325 unten ab (der Mathematiker etc.) bis Ende des Absatzes sagen (11), unterschreibe ich ebenso. Es ist ja das alles in dem Standpunkt meiner Grundlegung enthalten.

Aber wenn Sie dann weiter (von Seite 325 ab "Haben wir aber" etc.) (12) aus der allgemeinen Geltung der Idee des Wissens die Moeglichkeit folgern, eine "giltige Religion oder Kunst" anzunehmen, und wenn Sie zwischen einer solchen und der historischen Religion das Verhältnis von Idee und getrübter Erscheinungsform moeglich finden, so glaube ich allerdings, dass die Methode, welche in dem dargestellten Begründungszusammenhang meiner philosophischen Gedanken die historische Analyse von Weltanschauung, Religion Kunst, Metaphysik, Entwicklung des menschlichen Geistes etc. verwertet, die Unmoeglichkeit jener Begriffe aufzeigen und die Frage nach dem Wahrheitsgehalt der Weltanschauung aufloesen kann.

Und wenn sie letzteres nun nicht koennte? Dann folgte eben daraus, dass die Frage nach der Moeglichkeit einer Metaphysik in dem von mir definierten Sinne unentschieden bleiben müsste, bis eine Entscheidung sich herbeiführen liesse. Wie aber sollten aus solcher Einsicht in die zeitweilige Unentschiedenheit der Frage Consequenzen auf einen in meinem Standpunkt enthaltenen Skeptizismus gezogen werden koennen, wie Sie diese (S. 326) ziehen?

Ebensowenig trifft mich Ihre Beweisführung (S. 326 Abs. bis S. 327 Abs.) (13) Auch ich betrachte ja die Instanz gegen Metaphysik aus dem bisherigen Misslingen nicht als entscheidend. Und weiter soll ja nicht historische Empirie, sondern "Ausbildung des geschichtlichen Bewusstseins", eine von geisteswissenschaftlicher Analyse ausgehende systematische Untersuchung, die Unmoeglichkeit der Metaphysik dartun... ich endige hier, da ich nur meinen Standpunkt klarlegen wollte. Wie ich schon oben sagte, hoffe ich in absehbarer Zeit die andere Hälfte einer Weltanschauungslehre liefern zu koennen. Sie geht erheblich über das in der Philosophie-Abhandlung Gesagte hinaus.

Sie sehen: wir sind wirklich nicht so weit voneinander entfernt, als Sie annehmen, wir sind in sehr umstrittenen Hauptpunkten Bundesgenossen. Und für Ihr neues Werk werden Sie, falls ich so lange lebe, keinen unbefangeneren Leser unter den Aelteren als mich haben. Solchen Zusammenarbeitens sich zu freuen ist besser, als unser freundschaftliches Verhältnis Kraftproben zu unterwerfen, wie Ihre Polemik im Logos eine ist.

In treuer Gesinnung
der Ihrige

WILHELM DILTHEY

índole científica. Pues la tarea de la explicación tiene precisamente aquí su centro. Asímismo suscribo lo que usted dice (11) luego, desde la pág. 325 en adelante (el matemático, etc.) hasta el final del párrafo, pues todo ello está contenido ya en el punto de vista de mi fundamentación.

Pero si luego (desde la página 325: "Pero si tenemos", etc.) (12) usted deduce, de la validez general de la idea del saber, la posibilidad de suponer una "religión o arte válidos", y si usted encuentra posible la relación de idea y forma-de-fenómeno (enturbiada ésta entre una religión válida y la religión histórica), yo creo, por cierto, que el método,—que, en la conexión de fundamentación de mis pensamientos filosóficos, utiliza el análisis histórico de la Concepción del Mundo, religión arte, Metafísica, desarrollo del espíritu humano, etc.—, puede demostrar la imposibilidad de aquellos conceptos y resolver el problema del contenido de verdad de la Concepción del Mundo.

¿Y si no pudiera hacer esto último? Se deduciría, entonces, de ello que el problema de la posibilidad de una Metafísica, en el sentido por mí definido, tendría que quedar sin solución hasta que pudiera darse una solución. Pero, ¿cómo podría, como usted lo hace, llegarse a la conclusión de que se da un escepticismo en mi punto de vista del conocimiento de la transitoria irresolución del problema? (pág. 326).

Tampoco me alcanza su argumentación (pág. 326 - 327) (13), pues no considero decisiva la instancia contra el fracaso de la Metafísica hasta el momento. Y, además, no es la empirie histórica, sino la "Formación de la conciencia histórica", una investigación sistemática, originada en el análisis científico del Espíritu, lo que debe poner en evidencia la imposibilidad de la Metafísica... termino aquí, puesto que sólo quería aclarar mi punto de vista. Como ya lo dije antes, espero poder entregar, en un tiempo razonable, la otra mitad de una Doctrina de la Concepción del Mundo. Amplía considerablemente lo dicho en la disertación de Filosofía.

Usted ve que verdaderamente no estamos tan alejados el uno del otro como usted supone y somos aliados en puntos esenciales muy discutidos. Y no encontrará para su nueva obra, si vivo hasta entonces, ningún lector más imparcial entre los viejos que yo. Es mejor alegrarse de tal colaboración que someter nuestra amistosa relación a pruebas tan duras como lo es su polémica en "Logos".

Con fiel sentimiento

suyo

WILHELM DILTHEY

ANTWORT EDMUND HUSSERLS AUF DEN BRIEF DILTHEYS

vom 29. Juni.

(Der Brief ist datiert: 5/6. Juli 1911 und im Husserl-Archiv zu Louvain in der Abschrift der Tochter Husserls erhalten. Leider fehlt die erste Seite des Briefes, der Text beginnt mitten im Satz.)

. . . wie ich aus Ihren gütigen Zeilen zu entnehmen glaube, im Wesentlichen auch Ihre wirkliche Auffassung getroffen.

Ich danke Ihnen, hochverehrter Herr Geheimrat, für all Ihre näheren Ausführungen, die mir als entschieden und scharf ausgeprägte Aeusserungen Ihres Geistes lieb und wert sind. Aber Sie müssen sich davon durchaus überzeugen, dass die Voraussetzung, von der Sie ausgehen, nicht zutrifft: nämlich als ob meine Argumentationen gegen Sie gerichtet wären. Ich will auch sogleich im Logos eine Note veroeffentlichen, um weiteren Missdeutungen vorzubeugen (14).

Ich komme nun zu Ihrem Versuche auf Grund der freilich allzuknappen Andeutungen meines Artikels die Grenzen zu bezeichnen, bis zu welchen unsere philosophischen Anschauungen zusammengehen, um sich von da ab zu trennen.

Alles wohl erwogen, moechte ich diese Grenzen lieber nicht anerkennen, und wirklich will es mir scheinen, dass ernstliche Differenzen zwischen uns gar nicht bestehen. Ich glaube, dass ein ausführliches Gespräch zu voller Verständigung führen würde. Alle objektive Giltigkeit, also auch die der Religion, Kunst usw. weist auf ideale und damit auf absolute (in einem gewissen Sinn "absolute") Prinzipien hin, auf ein Apriori, das als solches also in keiner Weise durch anthropologisch historische Faktizitäten beschränkt ist. Genau so weit, als dieses Apriori reicht, dessen allseitige Herausstellung in ontologischer und spezifisch phänomenologischer Hinsicht die grosse Aufgabe ist, genau so weit reicht der Sinn der betreffenden Art objektiver Giltigkeit. Das schliesst aber keineswegs Relativitäten aus. So ist—a priori—die Gesamtsphäre der koerperlichen Natur eine Sphäre von Relativitäten. Koerperliches Sein ist Sein in einem Zusammenhang endloser Relativitäten. Aber sofern es "Sein" ist, also Correlat empirischer Giltigkeit, steht es unter Idealgesetzen, und diese Gesetze umgrenzen den Sinn dieses Seins (bzw. den Sinn naturwissenschaftlicher Wahrheit) als eines prinzipiell Relativen und doch in seinen Relationen Identischen. Alle objektive Giltigkeit im Aposteriori hat ihre Prinzipien im Apriori. Analog mag eine Religion "wahre Religion" sein und ihre "Wahrheit" eine "bloss relative"—nämlich mit Bezug auf eine "Menschheit", die im Zusammenhang mit einer "Natur" lebt, sich in einem gewissen Entwicklungsstadium befindet usw. Die Wahrheit hängt hierbei ((ab)) von ideal zu fassendem Inhalt Ihrer Voraussetzungen—(*Idee* der spezifisch so und so bestimmten "Menschheit", *Idee* einer

CONTESTACION DE EDMUNDO HUSSERL A LA CARTA DE DILTHEY

del 29 de Junio

(la carta está fechada el 5-6 de julio de 1911 y se conserva en el archivo Husserl en Lovaina, procedente de la hija de Husserl. Desgraciadamente, falta la primera página de la carta; el texto comienza en medio de la frase).

... como creo deducir de sus amables líneas, en lo esencial juzgo haber captado también su verdadera concepción.

Le agradezco, distinguido señor Consejero Privado, todas sus aclaraciones, muy estimables y valiosas para mí como expresión decisiva y aguda de su espíritu. Pero usted debe convencerse que el supuesto de que usted parte no es adecuado: a saber, como si mis argumentaciones estuviesen dirigidas contra usted. De inmediato publicaré también en "Logos" una nota, para evitar ulteriores malentendidos (14).

Quiero referirme ahora a su intento de delimitar, en base de las indicaciones muy escasas de mi artículo, los límites dentro de los cuales nuestras concepciones filosóficas coinciden y a partir de los cuales empiezan a diferir.

Sin embargo, preferiría no reconocer estos límites, y en verdad me parece que entre nosotros no existen serias diferencias. Creo que una detenida conversación conduciría a un completo entendimiento. Toda validez objetiva, por tanto también la de la religión, arte, etc., se refiere a principios ideales y con ello absolutos ("absolutos" en cierto sentido), a una priori; que, como tales, de ninguna manera están limitados por facticidades antropológico-históricas. Exactamente tan allá como alcanza este a priori, cuyo total esclarecimiento, desde el punto de vista ontológico y específicamente fenomenológico, constituye la gran tarea, exactamente tan lejos llega el sentido de la respectiva clase de validez objetiva. Pero esto no excluye de manera alguna ciertas relatividades. Así, la esfera total de la naturaleza corpórea es—a priori—una esfera de relatividades. Ser corpóreo es ser en una relación de infinitas relatividades. Pero en tanto que es "ser", aunque correlativo de validez empírica, se encuentra bajo leyes ideales, y estas leyes delimitan el sentido de este ser (con relación al sentido de la verdad de las Ciencias Naturales) como un principal relativo y por cierto en sus relaciones idénticas.

Toda validez objetiva a posteriori tiene sus principios en lo a priori. Análogamente, una religión puede ser "verdadera religión" y su "verdad" ser "meramente relativa"—a saber, en relación con una "humanidad", que vive en relación con una "naturaleza", que se encuentra en cierto estadio de desenvolvimiento, etc. La verdad depende en este caso de la manera de captar sus presupuestos. (*Idea* de una determinada "humanidad" con tales y cuales características específicas, *idea* de una naturaleza

so und so gearteten "Natur", Idee so und so zu charakterisierender individueller oder socialer Motivationen usw.) Dächten wir die Voraussetzungen geändert, ihrem Wesensgehalt nach, so wäre eine andere oder gar keine Religion die "wahre". Also Wahrheit einer Religion wäre etwas Relatives und doch wie alle Wahrheit ein Ideales, nämlich bezogen auf Relationen, die durch ihren Wesensgehalt Prinzipien a priori bestimmen als Bedingungen der Moeglichkeit *solcher* Wahrheit überhaupt.

Es ist die Aufgabe einer phänomenologischen Theorie der Natur, das Natur-konstituierende Bewusstsein nach allen seinen Gestaltungen und Correlationen einer Wesensforschung zu unterziehen, so weit, dass alle Prinzipien, unter denen Sein im Sinne der Natur a priori steht, zu letzter Klarheit kommen und alle Probleme, welche in dieser Sphäre die Correlationen von Sein und Bewusstsein angehen, ihre Aufloesung finden koennen. *Genau ebenso* wäre es die Aufgabe einer Theorie der Religion (Phänomenologie der Religion) mit Beziehung auf moegliche Religion überhaupt das Religion-konstituierende Bewusstsein in entsprechendem Sinne zu durchforschen. ("Moegliche" Religion verstanden wie Kants "moegliche Natur", deren Wesen reine Naturwissenschaft auseinanderlegt.) Phänomenologische Theorie der Religion fordert also, bzw. *ist* seinem Hauptteile nach, genau das, was *Sie* immer wieder fordern, Rückgang auf das *innere Leben*, auf die im Nacherleben der innerlichen Motivationen allererst zu wirklichem Vertändnis kommenden "Lebensformen". Dieses Nacherleben und Verstehen ist das konkrete, intuitive Bewusstsein, aus dem wir Religion als ideale Einheit schoepfen, bzw. die Unterschiede vermeintlich und wirklich gültiger Religion und die dazugehoerigen Wesenszusammenhänge zur Klarheit und begründenden Ausweisung bringen sollen und koennen. Das Historisch-faktische dient dabei als Exempel, wenn wir auf das *rein* Ideale gerichtet sind. Beurteilen wir aber das historische Faktum selbst hinsichtlich seiner Giltigkeit, so liegt darin: *dies* faktische religioese Verhalten ist das richtige, weil *überhaupt*, aus idealen Gründen, ein religioeses Verhalten *so gearteten* Motivationsgehalts bezogen auf so *geartete* "Voraussetzungen" giltig, berechtigt ist.

Ich glaube nicht, dass die Überzeugungen, die mich hier leiten, und dass die Ziele, die ich speziell einer phänomenologischen Philosophie der Kultur stelle, von dem, was Sie, hochverehrter Herr Geheimrat, fordern, eigentlich abweichen, dass prinzipielle Differenzen uns wirklich trennen. Es will mir also auch scheinen, dass, was Sie als Metaphysik bekämpfen, nicht dasselbe ist wie das, was ich als Metaphysik zugestehe und treibe (15).

5./6. Juli

Jede Daseinswissenschaft, z. B. Wissenschaft von der physischen Natur, vom menschlichen Geiste usw. wandelt sich eo ipso in Metaphysik (nach meinem Begriffe), sowie sie auf die phänomenologische Wesenslehre bezogen wird und aus ihren Quellen letzte Sinnesklärung, also letzte Bestimmung ihres Wahrheitsgehaltes erfährt. Das so herausgestellte, z. B. naturwissenschaftlich Wahre im letzten Sinne, wie beschränkt und relativ es in anderer Hinsicht sein mag, ist ein Bestand "metaphysischer" Wahrheit, seine Erkenntnis metaphysische Erkenntnis, nämlich letzte Daseinserkenntnis. Dass es einer Metaphysik in diesem Sinne prinzipiell bedarf, gegenüber den in der grossen Arbeit der Neuzeit erwachsenen Natur- und Geisteswissenschaften, hat darin seine Quelle, dass im Wesen der Erkenntnis eine Schichtung, und damit zusmmenhängend

formada de tal y tal manera, idea que, de tal o cual manera, esté caracterizando motivaciones individuales o sociales, etc.). Si pensáramos modificados los presupuestos en su contenido esencial, sería otra o ninguna religión la "verdadera". Por tanto, la verdad de una religión sería algo relativo y, no obstante, como toda verdad, un ideal, esto es, referido a relaciones, que por su contenido esencial determinan principios a priori, como condiciones de la posibilidad de *semejante* verdad en general.

Es tarea de una Teoría fenomenológica de la Naturaleza, someter a una investigación esencial la conciencia constituyente de la Naturaleza en relación con todas sus estructuras y correlaciones, en forma tal que todos los principios, bajo los cuales ser en el sentido de la Naturaleza está a priori, lleguen a esclarecerse completamente, y todos los problemas, que en esta esfera interesan a las correlaciones entre el ser y la conciencia, encuentren su solución definitiva. *Exactamente igual* sería la tarea de una Teoría de la Religión (Fenomenología de la Religión) en relación a la religión posible en general, sería el investigar la conciencia constituyente de la religión en su correspondiente sentido. (Religión "posible" entendida como la "naturaleza posible" de Kant, cuya esencia es explicada por la pura Ciencia Natural). La Teoría fenomenológica de la Religión exige, pues, o mejor dicho, *es,* de acuerdo con su parte capital, exactamente lo que *ella* siempre exige de nuevo: el retirarse a la *vida interior,* a aquellas formas vitales que en la vivencia de las motivaciones íntimas, llegan las primeras a una real comprensión. Esta vivencia y comprensión es la conciencia concreta, intuitiva, con la cual creamos la religión como unidad ideal, esto es, deber y poder llevar a claridad y explicación fundamentada las diferencias entre una religión pretendida y una realmente válida y las correspondientes relaciones esenciales. Lo histórico fáctico nos sirve aquí como ejemplo, cuando estamos dirigidos a lo *puramente* ideal. Pero, si juzgamos el factum histórico mismo mirando a su validez, encontraremos: *este* comportamiento fáctico religioso es lo verdadero, porque, en general, se justifica un comportamiento religioso por fundamentos ideales, cuando este comportamiento tiene un contenido de motivaciones referido a "presupuestos" válidos así *estructurados.*

No creo que las convicciones que aquí me guían, y que las metas que asigno especialmente a una Filosofía fenomenológica de la Cultura, se aparten en verdad de aquello que usted, estimado Señor Consejero Privado, exige, y que nos separen en verdad diferencias esenciales. También me parece a mí que lo que usted combate como Metafísica no es lo mismo que aquello que yo acepto y propugno como Metafísica (15).

5/6 Julio

Toda Ciencia existencial, por ejemplo la Ciencia de la Naturaleza Física, del Espíritu humano, etc., se torna *eo ipso* en Metafísica (de acuerdo con mi concepto), en cuanto que ésta es referida a la Doctrina de la Esencia fenomenológica y que logra desde sus fuentes una última clarificación de sentido, por tanto, la última determinación de su contenido de verdad. Lo así determinado, por ejemplo lo verdadero de la Ciencia natural en último sentido, por muy limitado y relativo que pueda ser desde otro punto de vista, es un darse de la verdad "metafísica"; su conocimiento es un conocimiento metafísico, a saber, último conocimiento existencial. Que sea absolutamente necesaria una Metafísica en este sentido—en presencia de la ingente labor que se ha producido

eine doppelte Erkenntniseinstellung begründet ist: die eine rein auf das Sein gerichtet, das bewusstseinsmässig gemeint, und so gedacht und erscheinungsmässig gegeben ist, die andere aber gerichtet auf die rätselhaften Wesensbeziehungen zwischen Sein und Bewusstsein. Alle natürliche Daseinserkenntnis, alle Erkenntnis innerhalb der ersten Einstellung, lässt eine Dimension von Problemen offen, von deren Loesung die letzte endgültige Sinnesbestimmung des Seins und die letzte Auswertung der in der "natürlichen" (ersten) Einstellung schon erreichten Wahrheit abhängt. Ich glaube einsehen zu koennen, dass es hinter den vollständigen, d. h. die "Constitution" des Seins im Bewusstsein mit einbeziehenden Seinsproblemen, sinnvoll keine mehr geben kann, dass also hinter der phänomenologisch erweiterten und fundierten (universalen) Daseinswissenschaft (die in ihre Arbeit *alle* natürlichen Daseinswissenschaften einbezieht) keine Wissenschaft mehr liegen kann, bzw. dass von einem noch dahinter liegenden, *prinzipiell* unerkennbaren Sein zu sprechen, Widersinn ist. Das schliesst jede sich an Kant anlehnende Ding-an-sich-"Metaphysik" aus, ebenso wie jede ontologische, aus einem System reiner Begriffe Daseinswissenschaft herausholende Metaphysik á la Spinoza.— Sollten wir in all dem nicht au fond dasselbe meinen? Wenn Sie hier von geisteswissenschaftlicher Analyse sprechen (durch welche Sie den Beweis einer Unmoeglichkeit der Metaphysik führten) so deckt sich das vielfach mit dem, was ich —nur nach gewissen methodischen Gesichtspunkten begrenzt und gestaltet—als phänomenologische Analyse ansehe. Und natürlich: die Unmoeglichkeit einer Methaphysik —sc. in jenem falschen insbesondere ontologistischen Sinne—kann nur solche "geisteswissenschaftliche Analyse" dartun.

Was wir, von verschiedenen Studien herkommend, durch verschiedene historische Motive bestimmt, durch verschiedene Entwicklungen hindurchgegangen—erstreben und erforschen, stimmt zusammen und gehoert zusammen: die phänomenologische Elementaranalyse und phänomenologische Analyse im Grossen, an der Hand der von Ihnen erschlossenen Morphologie und Typik der grossen Kulturgestaltugen (16).

con las crecientes Ciencias de la Naturaleza y del Espíritu de la época moderna—tiene su fuente en el hecho de que en la esencia del conocimiento existe una estratificación, y, conexionado con ello, una doble actitud cognoscitiva: una puramente dirigida al ser, conscientemente concebido y que, así pensado, se da tal como aparece; y otra dirigida a las relaciones-esenciales enigmáticas entre ser y conciencia. Todo conocimiento natural del ser, todo conocimiento dentro de la primera actitud, deja abierta una serie de problemas, de cuya solución depende la última y definitiva determinación del sentido del ser y la última valoración de la verdad ya alcanzada en la actitud "natural" (primera). Creo poder reconocer que, tras de lo ultimado, esto es, la "constitución" del ser en la conciencia y los problemas del ser, no pueden existir otros; que, por lo tanto, tras las Ciencias (que en su trabajo comprenden todas las Ciencias existenciales naturales) existenciales fenomenológicamente ampliadas y fundadas (universales), no puede existir otra Ciencia o sea, es un contrasentido hablar de una existencia primordial incognoscible situada más allá. Esto excluye toda "Metafísica" de la cosa-en-sí apoyada en Kant, como igualmente toda Metafísica ontológica a lo Spinoza, extraída de un sistema de Ciencia existencial de puros conceptos. ¿No queríamos en todo esto decir *au fond* lo mismo? Cuando usted habla de un análisis propio de la Ciencia del Espíritu (por el cual usted conduce la demostración de la imposibilidad de la Metafísica), esto coincide grandemente con lo que yo—solamente limitado y conformado de acuerdo con ciertos puntos de vista metodológicos—considero como análisis fenomenológico. Y naturalmente: la imposibilidad de una Metafísica,—*sc.*, en aquel sentido especialmente ontológico falso—no lo puede manifestar tal "análisis propio de la Ciencia del Espíritu".

Lo que nosotros tratamos de hallar e investigamos—proveniente de diversos estudios, determinado por diversos motivos históricos, que ha pasado por diversas evoluciones—concuerda y se empareja; el análisis-elemental fenomenológico y el análisis fenomenológico en grande, de la mano de la Morfología y Típica de las grandes estructuras culturales alumbradas por usted (16).

ANTWORT WILHELM DILTHEYS AUF DAS SCHREIBEN HUSSERLS

von 5./6. Juli,

10. Juli 1911

Verehrter Freund!

Haben Sie vielen Dank für Ihren wohltuenden und eingehenden Brief und für die Aufklärung meines Missverständnisses. Vorab moegen Sie überzeugt sein, dass mich Ihre gütigen Aeusserungen nie verleiten werden, das Verhältnis meiner Lebensarbeit zu Ihrem frischen Schaffen falsch abzuschätzen. Ich verehre in Ihnen ein Genie philosophischer Analyse. Nur die Freude nehme ich für mich aus diesen Aeusserungen dass meine Arbeit für Sie nicht ohne Nutzen war. Dass Sie es fühlen, wie wir beide, und ich zu einer Zeit wo einiger Muth dazu gehoerte, von verschiedenen Seiten her gemeinsam gegen die Herrschaft der Naturwissenschaften über die Philosophie kämpfen, dass wir in der Bemühung um eine allgemeingiltige Grundlegung der realen Wissenschaften, im Gegensatz gegen construktive Metaphysik, gegen jede Annahme ein An-sich hinter der uns gegebenen Wirklichkeit einig sind. Unsere Differenz, wie ich sie in meinem früheren Brief andeutete, mag dabei in Geltung bleiben, bis zu näheren Veroeffentlichungen von Ihren, von denen ich nur hoffen will, dass sie für mich nicht zu spät kommen. Ich habe mich mit den Ausführungen Ihres Briefes die Tage über immer wieder aufs lebhafteste beschäftigt;aber, verehrter Freund, Sie wissen nicht, und es ist natürlich, dass Sie es nicht wissen, wie schwer es auch nach denselben ist, in eine so ganz andere Gedankenwelt einzudringen.

Dass Sie beabsichtigen, in einer Notiz im nächsten Heft des Logos das Missverständnis zu berichtigen, als seien Ihre Argumentationen den Historizismus betreffend, gegen mich gerichtet, nehme ich mit aufrichtigem Dank an. Denn das Missverständnis ist nicht nur das meinige, es ist von verschiedenen und beachtenswerten Seiten getheilt worden. Vielleicht giebt Ihnen meine Arbeit über den Aufbau der Geisteswissenschaften einen natürlichen, unauffälligen Anlass, da ja in ihr meine Richtung auf eine allgemeingiltige Grundlegung der Geisteswissenschaften und auf Darstellung der Objektivität der geschichtlichen Erkenntnis so deutlich hervortritt.

Mit aufrichtigem Antheil habe ich Ihre Mittheilungen über Ihre gegenwärtige Situation vernommen (17). Von Tübingen aus befragt, habe ich sogleich auf Sie hingewiesen, und zwar zunächst da ich ja von Ihrer Neigung zu gehen nur Unbestimmtes wusste, in Verbindung mit anderen Moeglichkeiten. Sobald ich näher von Ihrer Absicht fortzugehen vernahm, habe ich dorthin erklärt, es gebe für Tübingen nur die eine Wahl, Sie unter allen Umständen zu gewinnen. Seit Wochen ist ja nun diese Aussicht geschwunden. Die Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft beschränkt sich leider wenigstens zunächst auf Naturwissenschaften. Aber gewiss ... wird sich doch bald eine andere Aussicht eroeffnen, eine Lage zu verlassen, die Ihnen nun einmal so unangenehm geworden ist.

In treuer Gesinnung
der Ihrige

WILHELM DILTHEY

CONTESTACION DE GUILLERMO DILTHEY A LA CARTA DE HUSSERL

del 5/6 de Julio

10 de Julio de 1911

Estimado amigo:

Muchas gracias por su bienhechora y detenida carta y por el esclarecimiento de mi malentendido. Ante todo, puede usted estar seguro de que sus bondadosas manifestaciones no me inducirán nunca a estimar falsamente la relación del trabajo de mi vida con su fresco laborar. Admiro en usted un genio del análisis filosófico. Me alegra el deducir de sus palabras que mi trabajo no ha sido sin utilidad para usted; que usted siente, como yo, y yo incluso en una época en que se necesitaba algo de coraje para luchar desde distintos lados de mancomún contra el dominio de las Ciencias Naturales sobre la Filosofía, que estamos de acuerdo acerca del esfuerzo por lograr una fundamentación de validez general de las Ciencias reales, en oposición a la Metafísica constructiva y a todo suponer un En-sí tras de la realidad dada a nosotros. Nuestra diferencia, tal como la expresé en mi carta anterior, puede, con todo eso, mantenerse hasta publicaciones más detalladas de usted, las cuales, así lo espero, no llegarán demasiado tarde para mí. Nuevamente todos estos días he estado ocupado muy activamente con las exposiciones de su carta; pero, estimado amigo, usted no sabe, y es natural, lo difícil que es, incluso después de ellas, penetrar en un mundo de pensamientos tan distintos.

Acepto, muy agradecido, su intención de rectificar en una nota en el próximo cuaderno de "Logos" el malentendido de que sus argumentaciones sobre el Historicismo estén dirigidas contra mí. Porque el malentendido no es sólo mío; de él participan diferentes y notables partes. Quizá mi trabajo acerca de la estructura de las Ciencias del Espíritu le dé un motivo natural y discreto, puesto que se destaca en él claramente mi orientación hacia una fundamentación universalmente válida de las Ciencias del Espíritu y una interpretación de la objetividad del conocimiento histórico.

Con sincero interés he visto sus noticias sobre su situación actual (17). Consultado desde Tubinga, dí inmediatamente su nombre y, por cierto, puesto que sólo tenía vagas noticias de su deseo de irse, lo dí con otros posibles. Tan pronto como confirmé su intención de irse, escribí a Tubinga que sólo tienen una elección, la de ganar a usted sea como sea. Esta posibilidad desapareció por cierto hace ya varias semanas. La Sociedad Emperador Guillermo se limita desgraciadamente, al menos por ahora, a las Ciencias Naturales. Pero seguramente . . . se presentará pronto otra perspectiva que le permita abandonar una situación que de pronto se le hizo tan desagradable.

Con fiel sentimiento

suyo

. . .

. . .

WILHELM DILTHEY

(1) *Introducción a las Ciencias del Espíritu. Ensayo de una Fundamentación para el Estudio de la Sociedad y de la Historia,* 1883.

(2) *Los Tipos de la Concepción del Mundo,* en *Concepción del Mundo,* Textos escogidos, Berlín.

(3) Se hace referencia a la siguiente definición de Husserl: "El historicismo toma su posición en la esfera positiva de la vida espiritual empírica, y absolutizándolo, sin naturalizarlo precisamente..., resulta un relativismo que tiene cercano parentesco con el psicologismo y que embrolla en dificultades escépticas analógicas" (323).

(4) Dilthey se refiere a la siguiente nota en el artículo de "Logos": "Dilthey rechaza también el esceptismo histórico; pero no entiendo cómo cree haber sacado de su análisis, tan instructivo, de la estructura y la característica de las Concepciones del Mundo, argumentos decisivos *contra* el escepticismo. Porque, como se desarrolla en el texto, una Ciencia del Espíritu, por cierto empírica, no puede argumentar ni en contra *ni a favor* de algo que tenga pretensión de validez objetiva. La cosa cambia y eso me parece mover en el fondo su pensamiento, si la orientación empírica, basada en comprensión empírica, se trueca en orientación de esencia fenomenológica", p. 320).

(5) *Cultura del Presente,* Primera Parte, Cap. VI, *Filosofía Sistemática,* aparecida en 1907, Berlín y Leipzig, Editorial Teubner. Aquí se encuentra la primera contribución de Dilthey. *La Esencia de la Filosofía.* El artículo se divide en dos partes: A) Procedimiento Histórico para la Determinación de la Esencia de la Filosofía; B) La Esencia de la Filosofía comprendida desde su posición en el mundo espiritual. La parte B se divide de la siguiente manera:

I.—Clasificación de la función de la Filosofía en relación con la Vida, el Alma, la Sociedad y la Historia.

II.—Doctrina de la Concepción del Mundo. Religión y poesía en sus relaciones con la Filosofía.

III.—La Concepción filosófica del Mundo. Tarea de dar a la Concepción del Mundo una validez general.

IV.—Filosofía y Ciencia.

V.—Concepto de la esencia de la Filosofía. Perspectiva en su Historia y Sistemática.

Dilthey remite en su carta a las p. 37 y siguientes. Allí empieza el párrafo II. Doctrina de la Concepción del Mundo...

6) Cita de *La esencia de la Filosofía,* p. 60. El contexto reza: "La Metafísica debe elevarse por encima de las reflexiones de la razón, para encontrar su propio objeto y su propio método. Han tenido lugar intentos de lograrlo en la esfera de la Metafísica y se demostró su insuficiencia. No queremos repetir aquí los argumentos, desarrollados desde Voltaire, Hume y Kant, que explican el cambio constante de los sistemas metafísicos y su incapacidad para satisfacer las exigencias de la ciencia".

(7) El párrafo decisivo reza: "Conocimiento de la realidad según las relaciones causales, vivir su valor, importancia y sentido, y la conducta volitiva... esos son diferentes modos de conducta que están ligados en la estructura del alma. .. El sujeto se conduce de modo distinto que los objetos; no se puede dar, por este hecho, un fundamento de los mismos. Así, las

categorías de ser, causa, valor, finalidad, según su proveniencia de estos modos de conducta, no pueden ser fundamentadas ni una en la otra ni en un principio más elevado. Sólo podemos concebir el mundo bajo una de las categorías fundamentales. Al mismo tiempo, solo podemos descubrir un aspecto de nuestra relación con ella—nunca la relación total como la determinaría la conexión de estas categorías. Es éste el primer argumento de la imposibilidad de la Metafísica: si quiere imponerse, siempre debe relacionar internamente estas categorías mediante sofismas, o bien debe mutilar el contenido de nuestro comportamiento vivo. Otro límite del pensar abstracto se encuentra dentro de cada uno de estos modos de comportamiento. No podemos pensar además ninguna causa última como un absoluto, en la relación relativa de los acontecimientos: porque el ordenamiento de una variedad, cuyos elementos se conducen uniformemente unos con otros, queda incluso como un enigma y no se puede entender ni el cambio ni la diversidad de lo Uno inmutable'. *La Esencia de la Filosofía*, p. 60 - 61.

(8) Sobre este punto hay que tener en cuenta el párrafo siguiente: "La Filosofía no puede abarcar el mundo en su esencia mediante un sistema metafísico y demostrar la validez absoluta de este conocimiento; pero, así como en todo poema serio se abre un rasgo de la vida como antes no había sido visto, así como la poesía nos manifiesta en obras siempre nuevas los distintos aspectos de la vida, así como no poseemos en ninguna obra de arte una concepción global de la vida y sin embargo nos aproximamos mediante todas ellas a esta concepción global; así, en las concepciones del mundo típicas de la Filosofía, se nos acerca el mismo Mundo Uno, tal como se presenta cuando una poderosa personalidad filosófica,en uno de sus modos de comportamiento, somete a las otras y subordina las restantes categorías a las categorías en él contenidas. Así, del gigantesco trabajo del espíritu metafísico queda la conciencia histórica que ella reitera en sí misma, sintiendo así la profundidad insondable del mundo. La relatividad de cada una de las concepciones del mundo no es la última palabra del espíritu que las ha recorrido todas, sino la soberanía del espíritu frente a cada una de ellas y asimismo la conciencia positiva de que, en los diversos modos de comportamiento del espíritu, está la Realidad Una del mundo para nosotros, y los tipos permanentes de la Concepción del Mundo son la expresión de lo polifacético del mundo". op. cit., p. 61 - 62.

(9) Alusión a los *Tipos de la Concepción del Mundo* que Husserl citó.

(10) Alude a *La Esencia de la Filosofía*; comp. p. 3, nota.

(11) El texto al cual Dilthey se refiere reza: "El matemático no se dirigirá tampoco a la Historia para instruirse sobre la verdad de las teorías matemáticas; no se le ocurrirá relacionar el desarrollo teórico de los conceptos y criterios matemáticos con el problema de la verdad. ¿Cómo incumbiría, pues, al historiador el decidir acerca de la verdad de los sistemas filosóficos dados y con mayor razón sobre la posibilidad de una ciencia filosófica válida en sí? ¿Y qué podría aportar jamás que pudiese hacer flaquear al filósofo en la creencia en su idea de una *verdadera* Filosofía? Quien niega un determinado sistema, o bien, la posibilidad ideal de un sistema filosófico, tiene que aportar argumentos. Pueden ser argumentos, incluso buenos argumentos, los hechos históricos del desarrollo de los sistemas y aún también hechos muy generales del modo del desarrollo de los sistemas. Pero los argumentos históricos sólo pueden dar de sí consecuencias históricas. Es una paradoja querer fundamentar o refutar las ideas con hechos "ex pumica aquam", como citaba Kant". ("Logos", p. 325 y s.)

(12) El párrafo del artículo de "Logos", en que Dilthey piensa, dice: "Si se concede que la Ciencia es una idea válida, ¿qué motivo podríamos tener aún para no mantener al menos, diferencias similares entre lo vigente y lo válido históricamente, podamos enterderlas "razonable-críticamente" o no? La Historia, Ciencia del Espíritu empírica en general, no puede hacer nada de por sí al respecto, ni en sentido positivo ni negativo, si hay que distinguir entre religión como configuración cultural y religión como idea, esto es, como

religión válida; entre arte como formación cultural y arte válido; entre Derecho histórico y válido; y finalmente, también entre Filosofía histórica y válida; si entre el uno y el otro, platónicamente hablado, exista o no relación entre la idea y su forma de aparición enturbiada". p. 325.

(13) El texto al cual Dilthey se refiere, reza: "La Historia no puede, según esto, aducir nada relevante contra la posibilidad de la validez absoluta en general, ni especialmente contra la posibilidad de una Metafísica absoluta, esto es científica, ni cualquier Filosofía. Como Historia, ni siquiera puede justificar la afirmación de que, *hasta ahora,* no haya habido una Filosofía científica; puede justificarla sólo con otras fuentes de conocimiento y éstas evidentemente son ya filosóficas. Pues está claro que también la crítica filosófica, con tal que aspire verdaderamente a lograr la validez, es Filosofía e implica en su sentido la posibilidad ideal de una Filosofía sistemática como ciencia estricta. La afirmación *absoluta* de que toda Filosofía científica sea una quimera, argumentando que los presuntos ensayos de unos milenios hacen probable la imposibilidad interna de tal Filosofía, es equivocada, no sólo porque una conclusión basada en unos pocos miles de años de una cultura superior no sería una buena inducción, sino algo equivocado, un absurdo absoluto, como dos por dos igual a *cinco*. Y eso por la razón indicada: si la crítica filosófica encuentra algo para refutarlo objetivamente, entonces hay también un campo para fundamentar algo válidamente de un modo objetivo. Si los problemas, según se puede demostrar, tienen un planteamiento "equívoco", debe haber entonces un posible replanteamiento y problemas legítimos. Si la crítica demuestra que la Filosofía, históricamente originada, opera con conceptos y que ha incurrido en confusiones de conceptos y en razonamientos falsos, es innegable, si no se quiere incurrir en sin-sentidos, que, idealmente hablado, los conceptos se clarifican, se esclarecen, se mantienen diferentes, y que, en un caso dado, se pueden obtener conclusiones ciertas, etc. Toda crítica verdadera y profunda ya da por sí misma medios de progreso, apunta *idealiter* a justas metas y caminos y por consiguiente a una ciencia objetivamente válida. A todo esto, desde luego, se podría añadir que la insostenibilidad histórica de una formación del Espíritu como hecho no tiene nada que ver con la insostenibilidad en el sentido de la validez; lo que, como todo lo expuesto hasta ahora, es aplicable a toda esfera con pretensión de validez". (p. 326 y s.)

(14) Puesto que Dilthey murió el 1º de octubre del mismo año, no se realizó la publicación planeada por Husserl de la "nota".

(15) En este lugar la copia se interrumpe; al principio de la continuación está la fecha 5-6 de julio. Husserl observa al respecto: "No sé por qué la copia está incompleta en este punto y por qué la fecha está en este lugar".

(16) En este punto termina la copia. Husserl lo anotó en el ejemplar que conservamos.

(17) Estas noticias deben haberse encontrado en la parte no conservada de la carta; probablemente Husserl, por eso, no guardó esta parte.